



La quête dans l'économie franciscaine au XVIIIe siècle : des échanges spirituels et matériels. L'exemple lorrain

Fabienne Henryot

► To cite this version:

Fabienne Henryot. La quête dans l'économie franciscaine au XVIIIe siècle : des échanges spirituels et matériels. L'exemple lorrain. L'économie des dévotions. Commerce, croyances et objets de piété à l'époque moderne, Burkardt Albrecht, Sep 2007, Marseille, France. p. 235-253. halshs-01338432

HAL Id: halshs-01338432

<https://shs.hal.science/halshs-01338432>

Submitted on 28 Jun 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La quête dans l'économie franciscaine au XVIII^e siècle : des échanges spirituels et matériels. L'exemple lorrain

Publié dans : A. Burkardt (dir.), *L'économie des dévotions. Commerce, croyances et objets de piété à l'époque moderne*, actes du colloque d'Aix-Marseille, 14-15 septembre 2007, Tours, PUR, p. 235-253.

Fabienne Henryot

Bibliothèque cantonale et universitaire de Lausanne

École Nationale Supérieure des Sciences de l'Information et des Bibliothèques

Nous sommes à la fin de l'automne 1776, au sud de la Lorraine. Frère Isidore et frère Pacifique, religieux tiercelins, quittent leur couvent de Monthureux pour aller prêcher l'octave des morts, l'un à Nonville, l'autre à Bouzey. Au même moment, deux frères lais du même couvent, frère Bastien et frère Joli, besace à l'épaule, quittent aussi leur couvent pour solliciter la charité des habitants de Monthureux et des villages environnants¹. Aux bienfaiteurs, ils remettent un de ces objets de dévotion qu'ils ont apporté avec eux afin de les remercier et de fortifier leur foi. Ainsi se divisent les membres de la communauté conventuelle, entre frères qui prêchent, religieux instruits et frères quêteurs, généralement des frères lais délaissant le chœur pour de longues journées sur les routes et devenant au fil du temps des visages familiers pour la population. Ces deux groupes de religieux interviennent dans un double échange : précédant la quête, le service évangélique – prédication, catéchèse, confession ; après l'aumône, la distribution de menus objets encourageant des dévotions bien ciblées.

Pourtant, à la fin du XVIII^e siècle, la quête semble de plus en plus contestée. Il faut compter avec la lassitude de la population, exaspérée d'être sans cesse sollicitée par des mendiants de toutes robes (franciscains surtout, mais aussi dominicains, carmes, augustins et minimes). À supposer même que la quête, au cours du XVIII^e siècle, soit encore pratiquée. Car à cette époque, des voix s'élèvent dans les couvents mêmes, où les religieux rechignent de plus en plus à endosser ce rôle dégradant du mendiant, extrêmement dévalorisé à l'époque des Lumières ; les franciscains eux-mêmes sont de plus en plus tentés par des revenus fixes fondés sur des rentes². En fin de compte, comme l'écrivent très justement L. Viallet et P. Bertrand, « prédication et quête semblent bien appartenir à cette catégorie des objets d'étude dont l'existence est souvent présumée, plus que réellement prouvée ou en tout cas cernée avec netteté³. »

Les archives des couvents franciscains, registres de comptes et documents réglementaires, permettent justement de vérifier la constance de la pratique de la quête, d'explorer ses ambiguïtés et de comprendre le mécanisme économique, apostolique et social qui est à l'œuvre dans les conditions matérielles de l'existence de tout couvent franciscain. Encore faut-il, naturellement, disposer d'une documentation suffisante pour

¹ Archives départementales des Vosges (désormais AD 88), 33 H 4.

² Comme l'a prouvé, pour la Provence, Marie-Christine de RIBEROLLES, « De la quête à la rente. Les couvents mendiants de la province ecclésiastique d'Embrun aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Provence Historique*, fasc. 174, 1993, p. 375-391.

³ Paul BERTRAND et Ludovic VIALLET, « La quête mendicante : espace, pastorale, réseaux », in Jean-Luc FRAY et Céline PEROL (dir.), *L'Historien en quête d'espaces*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise-Pascal, 2004, p. 348.

ne pas tomber dans l'information anecdotique. Or, les couvents franciscains de Lorraine ont laissé de nombreux registres de comptes.

Tableau 1. Amplitude chronologique des registres de comptes conservés.

ORDRE	LOCALITE	DATES
Cordeliers	Neufchâteau	1776-1790
Cordeliers	Ligny-en-Barrois	1771-1790
Cordeliers	Les Thons	1776-1790
Tiercelins	Monthureux	1769-1790
Tiercelins	Sion	1775-1790
Tiercelins	Bayon	1787-1790
Tiercelins	Einville	1709-1790
Tiercelins	Fains	1775-1790
Tiercelins	Vaucouleurs	1774-1791
Capucins	Bar-le-Duc	1788-1791
récollets	Bulgnéville	1746-1791

Cette source appelle quelques remarques. D'abord, l'amplitude chronologique (tableau 1) renseigne essentiellement sur les dernières décennies du XVIII^e siècle. Les registres de comptes, en effet, étaient détruits au fur et à mesure que les cahiers étaient remplis et les dettes, passives ou actives, honorées. La Nation ne trouva donc à confisquer dans les archives conventuelles, en 1790, que les registres des dernières années. Par chance, les tiercelins d'Einville, lors de la fondation du couvent en 1709, s'étaient procuré un très gros registre vierge ; celui-ci fut tenu dès les premières années et la grande quantité de pages fit qu'en 1790, on s'en servait toujours. Chez les récollets de Bulgnéville aussi, les comptes renseignent sur l'économie du couvent sur une période plus large, recouvrant une cinquantaine d'années. La tenue de ces registres est variable, la précision de description des recettes et des dépenses aléatoire selon les maisons et dans le temps, l'unité chronologique changeante en fonction des usages locaux : le mois, le trimestre, l'intervalle entre deux visites provinciales par exemple. Aussi faut-il être très prudent au moment de comparer les chiffres entre eux. Enfin, puisque la quête se comprend en grande partie en terme d'espace géographique, le sud lorrain constitue l'aire la mieux représentée avec les couvents de Neufchâteau, de Bulgnéville, des Thons et de Monthureux ; de même, les marges occidentales de la région, avec Vaucouleurs et Fains. En revanche, le cœur lorrain nous est moins bien connu, les archives de Sion et Bayon étant, on le verra, très décevantes et le nord-est, non représenté dans ce corpus documentaire. Malgré ces évidentes limites, nous disposons ici de suffisamment d'exemples pour vérifier comment la pratique de la quête, envers de l'apostolat des religieux et élément profondément identitaire du franciscanisme, est réellement vécue, revendiquée, ou au contraire contournée et rejetée.

La quête, une pratique contestée

« Les frères ne s'approprient rien, ny maison, ny chose aucune, mais comme pèlerins et étrangers en ce siècle, qu'ils aillent considemment à l'aumosne, et ne faut pas

qu'ils aient honte, parce que nostre Seigneur s'est fait pauvre pour nous en ce monde »⁴ : tel est le *credo* franciscain sur la question de la pauvreté individuelle et collective qui fait la spécificité des ordres mendiants⁵. C'est ici le capucin Yves de Paris qui s'exprime, à un moment où divers théoriciens de « l'esprit de saint François » réaffirment l'importance de la pratique de la quête, élément essentiel de la spiritualité et de l'économie franciscaines. Bernardin de Paris, autre capucin, élabore au même moment un véritable vade-mecum du frère quêteur⁶. La simultanéité de la parution de ces ouvrages (1662) laisse entrevoir la volonté de justifier une pratique face à ses détracteurs, y compris parmi les frères ; ils nous livrent aussi une définition précise de la quête.

Celle-ci constitue une alternative économique à la rente, pratiquée par les ordres monastiques et canoniaux, afin que les religieux ne manipulent pas directement d'argent. Elle n'est pas le fondement de l'économie conventuelle – la maison franciscaine doit d'abord vivre d'aumônes spontanées et du fruit du travail des religieux, manuel ou apostolique ; aussi, les religieux ne doivent quêter que quand les ressources de la maison sont insuffisantes. Mais les deux capucins insistent aussi sur la dimension profondément exemplaire de cette démarche : le religieux quêteur devient une figure publique d'imitation du Christ, pauvre parmi les pauvres, figure itinérante que ses inlassables pérégrinations rendent encore plus frappante et familière aux laïcs.

Définition précise, mais non exempte d'ambiguïtés. La quête provoque de nombreux débats tout au long de l'époque moderne. Jean-Pierre Camus, dès 1630, avait laissé entrevoir un rapport trouble des religieux mendiants avec la quête, celle-ci n'étant que rarement, selon lui, la juste rétribution du service apostolique des frères⁷. Il est vrai que juridiquement, la quête ne se justifie que si elle est la compensation d'un échange. Selon les Constitutions des capucins, précisément au chapitre de la quête, il est précisé que les couvents doivent être établis à proximité des bourgs : « Et à ce que les Séculiers se puissent servir de nous ès choses spirituelles et nous d'iceux ès temporelles, nous ordonnons que nos lieux ne se prendront guère loin des villes, chasteaux et villages...⁸. » Ce qui est vrai pour les capucins l'est aussi pour les autres religieux franciscains. Au moment de l'installation des tiercelins à Vaucouleurs, en janvier 1630, le visiteur provincial vient négocier auprès du prévôt du lieu la fréquence des quêtes des religieux ; il parvient à passer d'une quête par mois à une quête par semaine « par la ville et lieux circonvoisins, si bon leur semble [...] et en suite de cet accommodement, faire tous les exercices de piété, prescher la parole de Dieu, catéchiser, confesser et administrer les sacrements, assister les malades, prier Dieu pour les vivants et les morts⁹. » La nature de l'échange apparaît clairement : services apostoliques rendus à la population, services matériels rendus par la population. Cette notion d'utilité et les termes de cet échange restent au cœur du débat sur la quête jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. L'évêque de Toul

⁴ Yves de Paris, capucin, *Instructions religieuses tirées des annales et chroniques de l'Ordre de saint François*, Paris, Denys Thierry, 1662.

⁵ Rappelons que les religieux mendiants, en plus de la pauvreté individuelle obligatoire dans tous les établissements, y compris monastiques et canoniaux, devaient observer la plus grande pauvreté collective : pas de rente, pas de biens mobiliers ou immobiliers. Le Concile de Trente, en sa XXV^e session, avait assoupli cette obligation, sauf pour les capucins et les Frères mineurs de l'Observance, tenus de s'y conformer sans compromis.

⁶ Bernardin de Paris, capucin, *L'esprit de saint François formé sur celui de Jésus Christ*, Paris, Denys Thierry, 1662. Les chapitres 35 à 43, consacrés à la quête, ont fait l'objet d'une édition particulière au format « poche » : *L'esprit de la mendicité évangélique ou entretiens célestes et familiers des enfants de S. François*, Paris, Denys Thierry, 1662, in-24.

⁷ Jean-Pierre CAMUS, *Les justes questes des ordres mendiants*, Douai, Vve M. Wyon, 1630.

⁸ *Les Constitutions des frères mineurs capucins de l'ordre saint François. Réformées et corrigées nouvellement*, Paris, J. Charron, 1590, p. 57.

⁹ Archives départementales de la Meuse (désormais AD 55), 35 H 4.

écrit lui-même à la Commission des Réguliers dans les années 1770 : « les Mendians deviendroient inutiles, s'ils étoient rentés, comme le sont la plupart des religieux qui n'ont pas besoin du ministère pour vivre¹⁰. » Quelques années plus tôt, tout au nord de la Lorraine, le couvent capucin de Marville, situé en terre luxembourgeoise, cherche à organiser ses quêtes dans des villages lorrains, contre l'interdiction formulée par la Cour Souveraine de Lorraine et Barrois. En janvier 1765, les capucins s'expliquent ainsi : « les capucins se sont retirés de la Lorraine et quitté leurs quêtes et leurs services, et à Longuion et dans les villages voisins. Mais sollicités de la part des habitants ils ont recommencés leurs services, mais ils n'ont pas pour cela recommencé leurs quêtes, mais n'ayant pour subsister que les aumosnes des fideles¹¹. » Les religieux insistent bien sur le lien entre le service et la compensation qui doit lui être assortie.

Pourtant, ce lien apparaît de moins en moins nettement dans l'opinion. Tout au long du XVII^e siècle, la caricature du quêteur franciscain par le monde protestant, qui voit là le sommet du parasitisme monastique, entretient aussi la méfiance du monde profane à l'égard de la quête en dénaturant sa définition originelle. Les capucins et les récollets, sous la plume des polémistes protestants, sont les pires représentants de cette engeance mendiante, qui « rafflent tout ce qu'ils peuvent dans les maisons des pauvres Villageois ; ils quêtent du bled, du vin, de l'huyle, des œufs, du beurre, des fromages, du lard, des andouilles [...] et mettent tout cela sur la bourrique. » Outre ce « traficage », les religieux profitent de la quête pour rompre avec la règle en soupant chez les bourgeois, abusant de vins et de tabac, puis dansant avec les servantes. Ils constituent « la plus célèbre Académie de Gueuserie, qui soit dans le Christianisme ; la plus fameuse Université de coquinerie que nous ayons, qui produit des [...] Docteurs de quête & des Professeurs de Bezace¹². » Le propos n'est pas neuf, et il est promis à un bel avenir. Mais à la malséance de l'attitude des religieux, les écrits antimonastiques de la fin du XVIII^e siècle ajoutent avec mépris l'échange de denrées alimentaires et d'objets religieux. Un auteur anonyme, sous le nom de Jean d'Antimoine, dit du franciscain : « il a un art singulier pour métamorphoser presque en un clin d'œil des amulettes, des chapellets, des rosaires, des reliques, des agnus castus, des images & un grand nombre de talismans, en vin & en choses comestibles¹³. »

Au même moment, une floraison de capucinades répand la figure du mendiant cupide et boulimique, profitant de la crédulité des gens pour s'approprier toutes leurs réserves alimentaires : poncif qui s'épanouit particulièrement à la Révolution. Ainsi, le *Dialogue entre un procureur et un frère quêteur*, diffusé probablement en 1790¹⁴, raconte l'histoire d'un capucin qui vient d'apprendre que c'est l'État, désormais, qui prendra en charge sa subsistance et il regrette le temps où il baguenaudait dans le pays avec sa besace. Le procureur définit ainsi la quête : « courir du matin au soir importuner Pierre et Jacques pour remplir votre besace, ensuite la porter au couvent et réitérer au moins sept à huit fois par jour pour avoir du pain plus qu'il ne vous en faut.... » La critique vise le détournement de la générosité publique, mais aussi une certaine manière

¹⁰ Cité par Bernard DOMPNIER, « Quêter du grain et des affronts : les remises en cause de la mendicité des Capucins à la fin du XVIII^e siècle », in Sylvie CAUCANAS et Rémy CAZALS (dir.), *Vengeance Dougados et son temps*, Carcassonne, Les Audois, 1995, p. 37-51, ici p. 46.

¹¹ Archives départementales de Moselle (désormais AD 57), H 2748.

¹² *Le Moine sécularisé*, Cologne, Pierre Marteau, 1675, p. 94-108.

¹³ Jean d'Antimoine, *Essai sur l'histoire naturelle de quelques espèces de moines, décrits à la manière de Linné*, Monachopolis, 1784, p. 16.

¹⁴ *Dialogue entre un procureur et un frère quêteur au sujet de la prochaine suppression des ordres mendiants, coqueluchonnés, contenant les abus de la Chicane et de la quête des moines*, s. l. n. d. Exemplaire de la Bibl. Nat. de France, S89/1335.

« mendiante » d'abuser de la crédulité de la population pour vivre à ses dépens. Le procureur rapporte l'histoire d'un paysan malade dont l'épouse a fait l'aumône à un capucin, en remerciement d'une médiocre image pieuse que le religieux conseilla de faire avaler au paysan pour chasser sa fièvre. La médication valut au capucin « deux livres de laine, la moitié d'un jambon, environ cinq à six livres de lard » et un fromage extorqué à la paysanne pour flatter la gourmandise du père gardien, contre cette fois « un évangile de la grosseur d'une amande » censée protéger « de mort subite et de tous fâcheux accidents. » Tel est le mode d'évangélisation capucin, évidemment caricaturé, bien peu conforme aux exigences de l'Eglise.

Faut-il conclure, face à ces critiques qui ne cessent pas aux XVII^e et XVIII^e siècles, à un échec de cette manière originale de vivre la pauvreté, qui se trouve au centre de l'identité franciscaine ?

La quête comme échange spirituel et matériel

Il convient d'abord de mesurer la fidélité des couvents à cette démarche inséparable de la pastorale franciscaine¹⁵. Tous les registres de comptes dépouillés ne témoignent pas d'un même attachement à la quête. Certains couvents la dédaignent totalement. L'état du couvent des tiercelins de Sion dressé en 1779 mentionne des revenus provenant uniquement de rentes et des messes célébrées au sanctuaire¹⁶. Il en va de même pour les tiercelins de Bayon : un état du couvent en 1788 donne pour recettes 5637 livres et 14 sols de revenus par location de biens ou par cens¹⁷. La quête, dès lors, n'est plus nécessaire. Les tiercelins, cependant, étaient soumis à une règle moins rigoureuse en ce domaine, puisqu'il leur était permis de posséder des biens en commun. Les divergences de pratiques tiennent essentiellement à des usages locaux, sans doute réglés avec les communautés urbaines et villageoises – celles-ci interdisant que deux couvents d'un même ordre viennent quêter sur le même territoire. Tout dépend aussi des stratégies économiques élaborées par les religieux, parfois dès la fondation du couvent comme on peut le vérifier à Einville : les tiercelins, établis en 1709, se procurent dès juillet 1710 « des pots de terre pour mettre le boeur de la quette »¹⁸, signe d'une économie essentiellement fondée sur ce mode. Ces stratégies, en outre, peuvent changer dans des délais courts. Chez les tiercelins de Monthureux, en 1776, le procureur dresse ainsi son bilan de l'année : les quêtes représentent à peine 5% des recettes, les fondations de messe, 57,7% et la location d'une ferme au village, 26,7%. Dix ans plus tard, la tendance s'est nettement inversée : les quêtes constituent 48,3% des recettes et la « sacristie », 18,5%¹⁹. Ainsi les religieux comptent de plus en plus sur un mode économique fondé sur la charité publique. Autant qu'on puisse en juger pour

¹⁵ Pour un état de la question hors de la Lorraine, on consultera Grégory GOUDOT, « La quête franciscaine en question », *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, vol. 97, n° 238, 2011, p. 57-79. Nous renvoyons aussi à notre article « Les franciscains et la quête aux XVII^e et XVIII^e siècles : théories et pratiques d'une économie de l'Évangile », in *Religione e istituzioni religiose nell'economia europea. 1000-1800*, actes de la XLIII Settimana di Studi della Fondazione Istituto internazionale di storia economica « F. Datini », Prato, 8-12 mai 2011, Firenze, Firenze University Press, 2012, p. 293-305.

¹⁶ Archives départementales de Meurthe-et-Moselle (désormais AD 54), H 875.

¹⁷ AD 54, H 858.

¹⁸ AD 54, H 863.

¹⁹ AD 88, 33 H 4.

d'autres espaces, il semblerait qu'ailleurs, la quête soit de moins en moins utilisée pour pourvoir aux nécessités du couvent. Chez les récollets de la province de Lyon, dans ces mêmes dernières années du XVIII^e siècle, les revenus des couvents reposent davantage sur le vicariat (dessertes de paroisses) et sur les fondations de messes²⁰. À la fin d'un XVIII^e siècle peu favorable à la mendicité, la quête reste pourtant en Lorraine une pratique courante pour les couvents franciscains. Et ce alors même que la suppression des maisons religieuses a été prononcée : au printemps 1790, voire à l'automne, alors que les frères ont dû se prononcer sur leurs choix de vie, on voit encore des religieux quêter. En décembre 1790, à quelques semaines de la fermeture de leur maison, les cordeliers de Neufchâteau quêtent le chanvre.

On voudrait ici pouvoir comparer les maisons des villes et les maisons des champs, évidemment soumises à des conditions économiques différentes. On ne dispose malheureusement d'aucun renseignement précis sur les établissements de Nancy, Metz, Toul ou Verdun. Tout au plus peut-on voir apparaître, ici et là, des cas bien particuliers : les cordeliers de Nancy, par exemple, religieux protégés des ducs de Lorraine et installés à l'ombre du palais ducal, étaient dispensés de quêter grâce aux prévenances des ducs et à l'abondance des dons qu'ils leur dispensaient, en échange d'un service liturgique et spirituel très spécifique, lié aux cérémonies du palais. Les cordeliers pouvaient compter, entre autres, sur 70 réseaux annuels de blé depuis la fin du XVI^e siècle²¹.

La quête se déploie dans un espace déterminé qui ne peut se comprendre sans examiner aussi celui de la mission franciscaine. Le registre des comptes du couvent des cordeliers de Neufchâteau²², dans le sud des Vosges, permet de tester ce lien entre pastorale et quête (carte 1). Les cordeliers sont particulièrement impliqués dans la ville : ils desservent régulièrement les églises paroissiales de saint Christophe et de saint Nicolas, les couvents des clarisses, des annonciades et des carmélites, ainsi que la chapelle de l'Hôpital de la ville. Ils touchent pour cela des revenus. Toujours dans l'espace urbain, ils sont chargés des prédications depuis le début du XVI^e siècle au moins²³ et l'Hôtel de Ville leur verse une rémunération qui, à la fin du XVIII^e siècle, s'élève à 150 livres pour un Carême et un Avent. Ils ont en outre des contrats de desserte à Bourlémont, Attignéville, Autigny et La Hayevaux, et disent occasionnellement des messes à Noncourt, Beaufremont, Chermissey et Nijon. Leur apostolat s'étend donc sur un vaste territoire jusqu'à 20 km à la ronde, mais ignore la campagne à l'ouest de la ville.

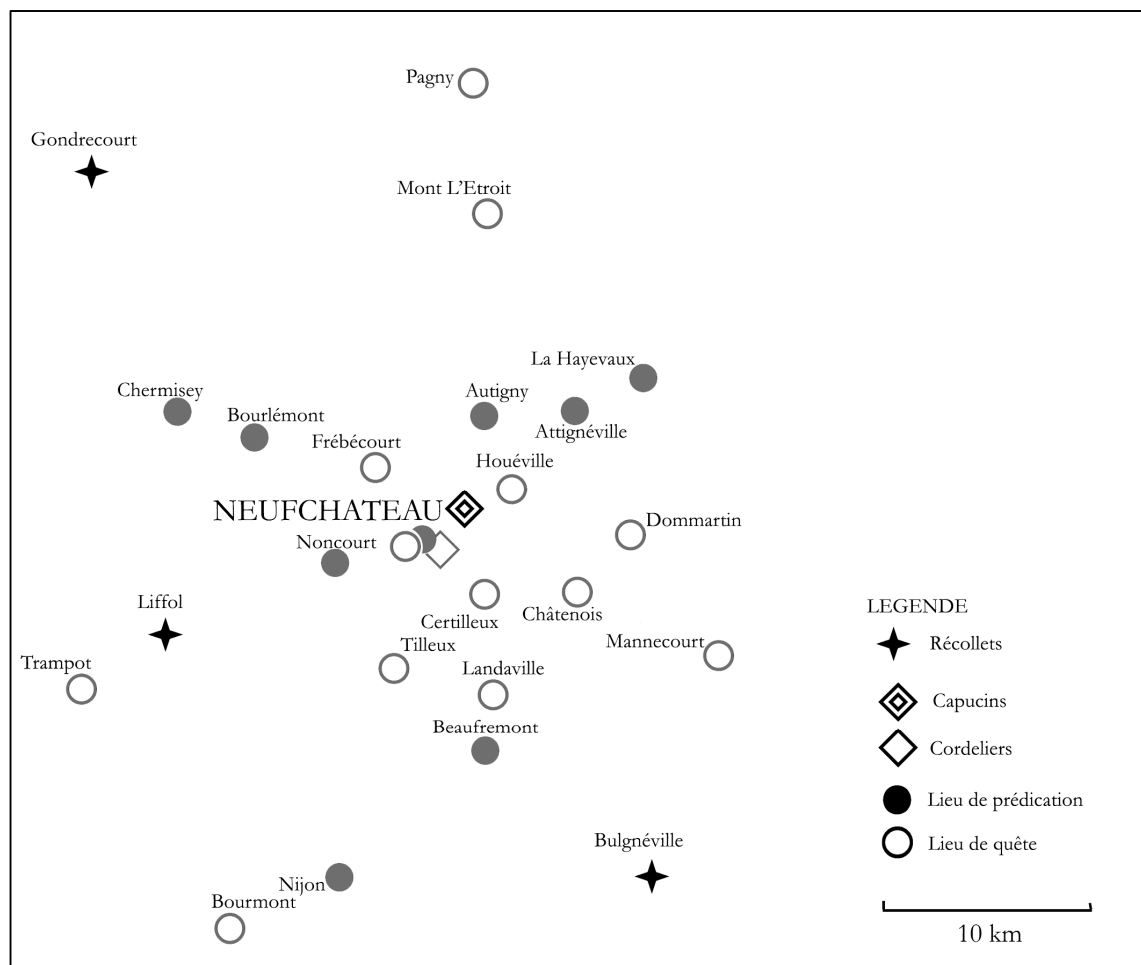
²⁰ Frédéric MEYER, *Pauvreté et assistance spirituelle. Les franciscains récollets de la province de Lyon (XVII^e-XVIII^e siècles)*, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1997, p. 355. L'auteur constate à Montferrand des recettes qui consistent en 11% de quêtes et 66% de messes ; au Bourg d'Oisans, 1,7% de quêtes, 19% de messes et 66,3% de vicariat.

²¹ AD 54, B 7668. Un résal de Nancy vaut environ 120 litres.

²² AD 88, 22 H 10.

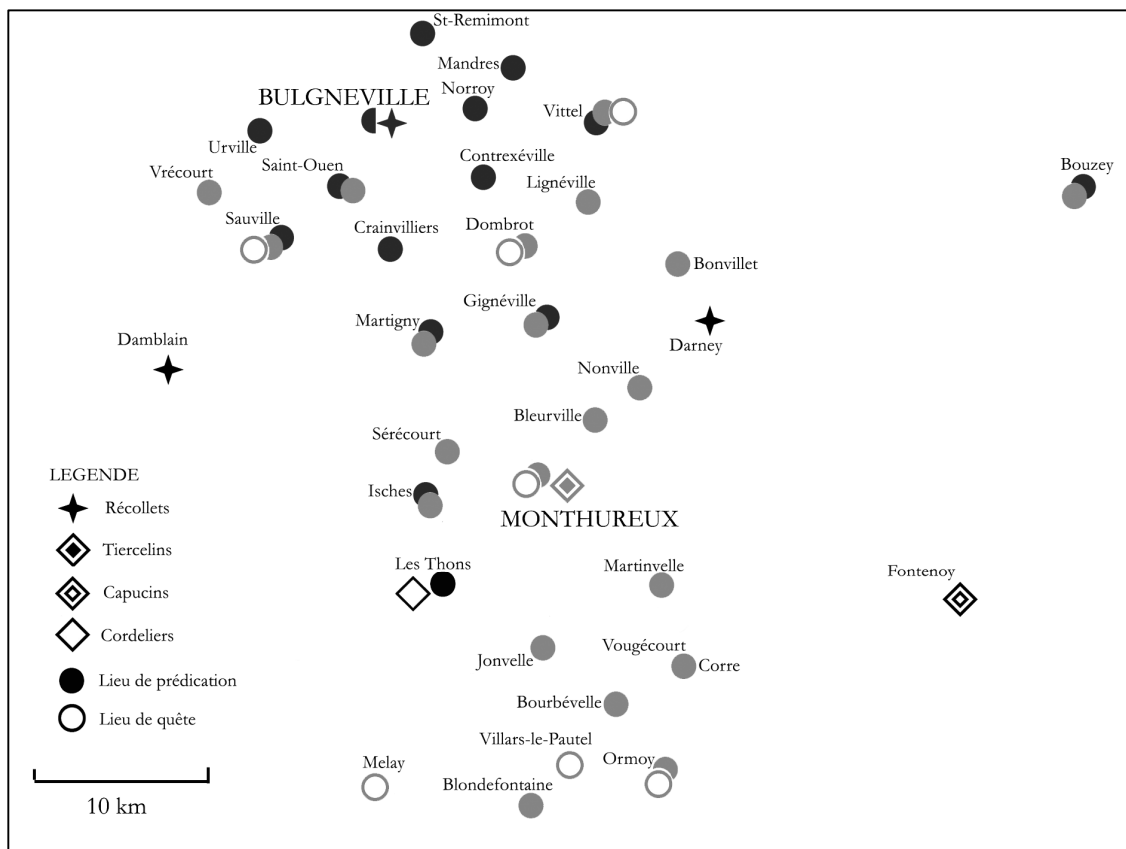
²³ AD 88, 22 H 9.

Carte 1. Cartographie des prédications et des quêtes des cordeliers de Neufchâteau à la fin du XVIII^e siècle



Or l'espace de la quête, tout aussi étendu, ne recouvre pas exactement celui de la prédication et des messes. Les bourgeois de Neufchâteau sont certes les plus sollicités et, presque tous les mois, un quêteur arpente les rues de la ville. Mais dans d'autres localités où la présence missionnaire des religieux n'est pas flagrante, ceux-ci semblent avoir acquis le droit de quêter régulièrement auprès de la population. À Bourmont (18 km) et à Pagny (23 km) notamment, une quête a lieu une fois par an, sans qu'on y connaisse pour autant des missions tout aussi régulières.

Carte 2. Cartographie des prédications et des quêtes des Tiercelins de Monthureux et points de contact avec les Récollets de Bulgnéville à la fin du XVIII^e siècle



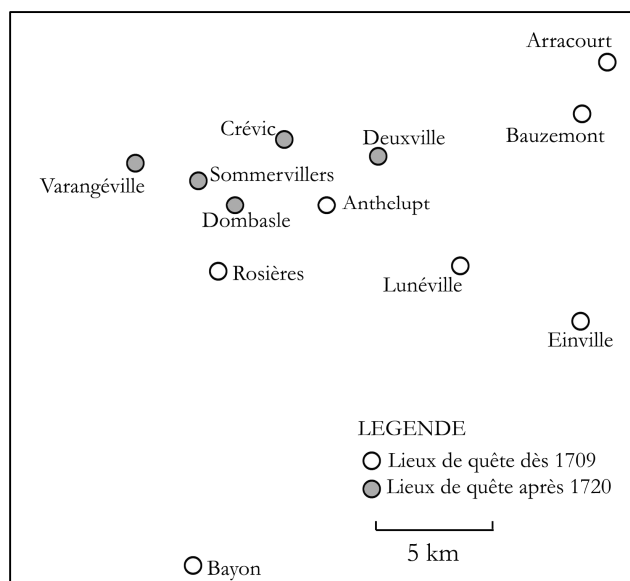
Chez les tiercelins de Monthureux, la carte des prédications et celle des quêtes se superposent mieux (carte 2), mais pas totalement non plus. Les indications sont ici moins systématiques mais, au fil des pages, on constate qu'ils quêtent à Monthureux, où ils prêchent tous les ans l'Octave des Morts en novembre et les Quarante Heures pendant le Carême ; à Vittel, Dombrot et à Sauville, des quêtes et des prédications régulières sont attestées. Mais ils organisent aussi à Villard une quête de vin annuelle, alors qu'ils n'y prêchent pas, ainsi qu'une énigmatique « quête des Vosges » qui a lieu tous les ans en novembre²⁴.

Dans une Lorraine aussi bien quadrillée par le réseau franciscain, les rivalités de prédication et, partant, de quête devaient être vives. Les conflits ne nous sont pas connus, mais on observe, entre maisons proches géographiquement, des espaces apostoliques qui empiètent les uns sur les autres. Les récollets de Bulgnéville et les tiercelins de Monthureux (carte 2) doivent se partager quelques églises paroissiales pour leurs prédications : celles d'Isches, de Sauville, de Vittel et de Saint-Ouin. Ainsi, l'espace de la quête se construit en tenant compte des ressources disponibles et des possibles concurrences. Le registre des comptes des tiercelins d'Einvile, parce qu'il couvre les premières années d'existence du couvent, montre comment s'élabore et se dilate l'espace de la quête (carte 3). Dès les premières années de leur installation, les religieux organisent des quêtes à Bayon – où leurs confrères, eux, ne quêtent pas –, à Lunéville, à Rosières, à Bazemont, à Racourt, à Anthelupt. Puis, dans les années 1720,

²⁴ AD 88, 34 H 3.

leur territoire s'étend vers l'ouest et vers Nancy, à Sommervillers, Dombasle, Crévic, Varangéville, Deuxville. Dans le même temps, sauf à Rosières, les stations de prédication ne coïncident pas avec les lieux de quête, comme si un « droit de quête » finissait par s'imposer²⁵.

Carte 3. Évolution de l'espace des quêtes des Tiercelins d'Einville au début du XVIII^e siècle



À Neufchâteau, le livre des recettes, particulièrement précis, met en évidence un calendrier rigoureux de la quête, tenant compte à la fois du temps liturgique et de la production agricole selon les saisons.

Tableau 2. Calendrier des quêtes du couvent de Neufchâteau (1776-1790).

MOIS	TYPE DE QUETE
Janvier	Quête de Noël Quête de chanvre
Février	Quête de Bourmont Quête de chanvre
Mars	Quête de ville Quête de chanvre Quête de lard
Avril	Quête de Pâques Quête de lard
Mai	Quête de laine Quête de lard
Juin	Quête de la Fête Dieu Quête de lard
Juillet	Quête de laine
Août	[pas de mention précise]
Septembre	[pas de mention précise]
Octobre	Quête de raisin
Novembre	Quête de Pagny
Décembre	[pas de mention précise]

²⁵ Le terme est explicitement employé par les cordeliers des Thons, qui signalent en mai 1777 un « droit de quête du vin de Villars », AD 88, 34 H 1.

Les grandes fêtes liturgiques fournissent une occasion pour les religieux de s'adresser à la charité des bourgeois de Neufchâteau : les quêtes de Noël, de Pâques, de la Fête Dieu et une « quête de l'Octave du Saint-Sacrement » en mai 1779 ont lieu dans la ville. Les autres quêtes visent l'accumulation pour l'année de réserves textiles ou alimentaires réalisées selon la période de production de ces denrées : chanvre pendant l'hiver, lard au printemps, laine et vraisemblablement grain pendant l'été (des mentions des revenus de quête de blé ou d'orge sont absentes mais on trouve pendant l'été des achats de béatilles²⁶ « pour la quête des moissons »), et raisin à l'automne, toujours prélevé à Dommartin. Ainsi les religieux, anticipant leurs besoins, ne quêtent pas au hasard.

Ailleurs, même si les livres de recettes ne permettent pas de reconstituer aussi précisément le calendrier des quêtes, il est possible de mettre en évidence des périodes où la quête est plus intense, selon la quantité de béatilles achetées. Chez les tiercelins de Vaucouleurs, entre 1774 et 1791, l'essentiel des achats d'objets pieux, explicitement destinés aux quêtes, se fait entre août et novembre, soit au moment des moissons et des vendanges²⁷. Cette rationalisation observée ailleurs et dès le Moyen Age, en Bretagne par exemple²⁸, montre une grande clairvoyance de la part des gardiens de couvent et une organisation sans faille de l'économie conventuelle : la mission évangélique des frères, muée depuis longtemps en service monnayable, permet d'exiger une part des récoltes des paysans.

Le fameux « Dieu vous le rendra » des mendiants va de pair avec la remise d'un ou plusieurs petits objets de dévotion aux personnes charitables croisées sur leur route. À ce titre, la quête appartient à un processus d'évangélisation : « Soyez animés d'un zèle divin pour le salut des bienfaiteurs, établissez solidement en vous cette résolution, de rechercher premièrement leur profit spirituel, devant que leur demander l'aumosne ; ayez plus dessein de remplir leurs cœurs du saint Amour, que vos mains de leurs largesses », demande Bernardin de Paris aux quêteurs²⁹. La mise en circulation d'objets de piété en très grande quantité, toujours pratiquée dans les dernières années de l'Ancien Régime, fait partie de cette émulation spirituelle que doit provoquer la quête. Ces objets sont très peu décrits par les livres des dépenses, désignés par des termes génériques comme « chapelet », « rosaire », « croix », « bagues », « images », « cornets », « reliquaires » etc., mais on perçoit quelques orientations dévotionnelles significatives.

²⁶ Béatille : terme issu de la gastronomie (*Dictionnaire de Richelet* : « menues viandes ou mets délicats [...] servis à part » : des amuse-bouche en quelque sorte) puis passé au domaine religieux : « petits objets de dévotion (chapelets, agnus etc.) fabriqués par des religieuses ou des tertiaires dites béates. » Source : Centre National de Ressources textuelles et lexicales. En ligne : <http://www.cnrtl.fr/lexicographie/b%C3%A9atilles> (consulté le 12 avril 2015).

²⁷ AD 55, 35 H 3.

²⁸ Hervé MARTIN, *Les ordres mendiants en Bretagne (v. 1230 – v. 1530). Pauvreté volontaire et prédication à la fin du Moyen Age*, Paris, Klincksieck, 1975, p. 189.

²⁹ Bernardin de Paris, *op. cit.*, p. 233.

Tableau 3. Fréquence d'occurrence des objets échangés pendant la quête

<i>Couvent</i>	<i>Chapelet et rosaires</i>	<i>Images</i>	<i>Croix</i>	<i>Bagues</i>	<i>Autres béatilles</i>
Ligny	21	25	5	22	2
Neufchâteau	30	18	3	2	16
Les Thons	21	14	8	-	3
Vaucouleurs	18	16	9	4	16
Fains	20	20	7	14	5
Monthureux	37	31	4	8	3
Einville	89	73	10	7	15
Bulgnéville	32	36	1	6	3
Bar-le-Duc	2	7	1	1	2

Chapelets et images semblent les objets les plus prisés, d'autant qu'ils sont achetés en grande quantité – une des unités d'achat des chapelets est la douzaine. Les premiers, avec quelques rares rosaires, renvoient à la dévotion mariale à laquelle les franciscains étaient si attachés. Partout, les chapelets sont achetés soit « accommodés » c'est-à-dire déjà montés, soit en perles, et les religieux se procurent parallèlement du ruban ou de la faveur pour les enfiler eux-mêmes, ce qui leur revient moins cher. Chapelets avec des perles de verre ou de bois pour les cordeliers de Ligny, de « gui de chêne » ou de bois de coco pour les cordeliers des Thons, en bois de Sainte-Lucie³⁰, un bois rougeâtre exploité dans la Meuse et très apprécié en Lorraine pour les tiercelins d'Einville et de Monthureux – ces matériaux étant toujours précisés pour les distinguer des chapelets « communs ». C'est aussi dans deux couvents tiercelins (Einville et Fains) qu'on rencontre des « larmes de Job », variété de chapelets. À cette dévotion s'ajoute, pour deux couvents, un intérêt certain pour les dévotions liées à la Passion : à Fains et à Vaucouleurs, les achats de croix sont plus nombreux qu'ailleurs.

On est mal renseigné sur le contenu des images achetées par feuilles et en très grande quantité : « Images dorées » à Ligny, « images de Saint-Nicolas » au même couvent en août 1782, images d'Epinal régulièrement mentionnées, mais aussi des images de Paris et des images de Flandre, ou « flandrines ». Quand on peut savoir ce qu'elles représentent, elles renvoient toujours aux dévotions franciscaines : images de Notre-Dame de Sion à Einville (octobre 1709), et « en enluminé et en blanc », représentant saint François et sainte Elisabeth (juillet 1719).

Les autres objets, médailles, bijoux dévots, tournefeuillet, reliquaires, cornets sont présents mais de manière moins significative. Les religieux sont visiblement soucieux de diversifier les objets à distribuer, sans doute à cause de la fréquence des quêtes qui les oblige à repenser souvent l'offre en béatilles. Ce sont des objets quelconques – bagues de cuivre ou chevalières d'os à Einville, « croix, bagues et autres béatilles en plomb » diffusées par les tiercelins de Monthureux en 1789 –, mais que les religieux s'efforcent de choisir attrayants. Seuls les livres ou brochures de piété sont absents de ces mentions, à l'exception d'une, en novembre 1776, chez les cordeliers des Thons qui achètent pour deux livres de « livres pour faire les quêtes de vin³¹. » Le livre, en effet, est moins transportable en grande quantité, et il semble avoir un autre statut dans les échanges commerciaux et spirituels. Les tiercelins de Sion, qui gardent un lieu

³⁰ Pierre MAROT, « Recherches sur les sculpteurs en bois de Sainte-Lucie : les Foullon », *Le Pays Lorrain*, n° 1, 1968, p. 1-47.

³¹ AD 88, 24 H 1.

de pèlerinage très fréquenté, achètent en janvier 1788 62 volumes de « l'histoire de Notre-Dame de Sion »³² pour 64 livres et 11 sols. Or les recettes de cette même année 1788 mentionnent le produit de la vente de ces mêmes ouvrages aux pèlerins³³. La diffusion de livres suppose ici le déplacement du fidèle.

Pour se procurer ces objets, les religieux utilisent trois réseaux. Il existe d'abord des boutiquiers spécialisés dans la pacotille et les objets de première nécessité : merciers et quincailliers, évoluant parfois dans les foires, vendant sans distinction « cierges, huile d'olive, chapelets, images, cuillères³⁴. » Ceux-ci tiennent boutique dans les petits comme dans les grands centres urbains : les récollets de Bulgnéville achètent des béatilles à Mirecourt, à Neufchâteau, à Nancy, à Langres et même à Longwy, malgré la distance, n'hésitant pas à diversifier leurs fournisseurs. De même les cordeliers des Thons, vivant pourtant non loin d'eux, s'adressent plutôt à des marchands de Vesoul, et notamment à un « mercier » et à « monsieur Agnel, quincaillier », qui leur vend en août 1779 « 48 feuilles d'images et six grosses de chapelets » pour 17 livres³⁵. Les tiercelins de Vaucouleurs traitent avec des commerçants de Bar. Le pragmatisme guide sans doute le choix des interlocuteurs commerciaux, mais la variété des fournisseurs pour un même couvent montre aussi que la démarche d'achat et l'échange d'objets de piété n'est pas un geste mécanique et non réfléchi.

Ensuite, des religieux voisins, en « dépannage », peuvent procurer les objets souhaités : les capucins de Ligny revendent aux cordeliers de la ville des images pour 6 livres et 17 sols en octobre 1780. À moins que ces religieux ne les fabriquent : c'est le cas de communautés féminines qui tiennent un petit artisanat dévot – les tiercelines de Nancy vendent pour 15 livres 10 sols aux tiercelins d'Einvillie 26 douzaines de chapelets en juillet 1751.

Enfin, les supérieurs des ordres peuvent se charger eux-mêmes de la commission, ce qui montre qu'il ne s'agit pas d'un détail anecdotique dans la vie conventuelle. À Ligny, en septembre 1786, le Père commissaire rapporte de Toul des chapelets et des images pour 28 livres 12 sols. Les tiercelins d'Einvillie profitent de la présence d'un religieux à Paris au chapitre général de l'ordre, chaque année, pour faire venir des images et des chapelets, pour des sommes parfois considérables : en février 1720, ils achètent pour 50 livres de béatilles de Paris, soit 23,8% des dépenses du mois.

Les franciscains constituent ainsi un chaînon dans la circulation des objets de dévotion, entre les artisans qui les fabriquent ou les merciers qui les commercialisent d'une part, et les fidèles d'autre part. Mais passés ainsi par la main des religieux, ces objets acquièrent un autre statut : dans le don fait à la personne charitable, il y a une recommandation, une publicité pour telle ou telle dévotion, que le fidèle est invité à s'approprier. On l'a vu avec les chapelets ou les images de saint François ; signe de cet enjeu, d'autres ordres, pratiquant la quête sur le même mode d'échange, utilisent ces objets comme marqueurs de leur identité spirituelle. Ainsi, les carmes déchaux de Nancy distribuent des scapulaires à la population³⁶. La quête garde encore les dehors d'un

³² Il s'agit de l'ouvrage *Histoire de l'image miraculeuse de Notre-Dame de Sion, en Lorraine, avec une pratique de dévotion*, du P. Ange TROUILLOT, religieux tiercelin, ancien gardien du couvent de Sion, Nancy, Veuve Charlot, 1782 [la première édition datant de 1757].

³³ AD 54, H 875.

³⁴ AD 88, 31 H 2 (dépenses des récollets de Bulgnéville, août 1764).

³⁵ AD 88, 34 H 1.

³⁶ AD 54, H 941, dépenses, juillet 1781. Les registres de comptes des autres ordres mendiants en Lorraine, également explorés, ont montré une adhésion variable à la quête : les carmes et carmes déchaux y ont largement recours

échange dans lequel chaque partie en présence est engagée par un don et un avoir, sur le plan matériel comme sur le plan spirituel. Par cet échange, les religieux sont intégrés au tissu social et sont perçus par la population comme des médiateurs du sacré³⁷. Les témoignages tenus de la réception des quêteurs par la population laissent voir un accueil globalement favorable, justement à cause de ce pouvoir de médiation reconnu aux religieux. À l'automne 1703, frère Mathias, capucin de Marville, partit quêter du beurre. Dans une ferme où les paysans s'étaient montrés généreux, on lui demanda de bénir une étable³⁸. Les laïcs, par le don en nature, achètent aussi un service. Cette double réalité est au cœur de la réflexion pastorale et économique des franciscains. À Marville toujours, au XVIII^e siècle, les religieux font réaliser deux statues pour leur église (ill. 1)³⁹. L'une d'elles figure saint Félix de Cantalice, religieux capucin mort en 1587 et resté frère lai toute son existence, et donc appelé à quêter ; il est représenté, selon l'usage, avec sa besace. L'autre statue est celle d'un capucin non identifié, dont le chapelet porté de manière ostentatoire rappelle l'attachement franciscain au culte marial. Ces deux statues offraient à la population fréquentant le couvent un discours en images articulant le spirituel et le matériel.



Ill. 1 : Statue de Félix de Cantalice vénéré dans l'église des Capucins de Saint-Jean les Marville (Meuse), XVIII^e siècle

La dimension spirituelle de la quête ne masque cependant pas une autre réalité. Cette démarche a aussi une rentabilité car ces denrées, collectées en quantité trop considérable pour la simple consommation des frères, font l'objet d'un commerce qui ne repose plus sur l'exigence de pauvreté primitive.

(comptes de Nancy et Baccarat), ainsi que les minimes (comptes de Bar-le-Duc et Bassing) tandis que les augustins l'ignorent (comptes de Girouët) et qu'elle est marginale chez les dominicains (comptes de Nancy et de Blainville).

³⁷ Voir les analyses de Paolo PRODI, « Nouveaux ordres religieux et identité capucine dans l'Eglise de l'époque moderne », in *Christianisme et monde moderne*, Paris, Seuil/Gallimard, 2006, p. 390-393.

³⁸ Anecdote rapportée par Joseph BREMBATI, « Histoire du couvent des Capucins de Saint-Jean les Longuyon », *Le Pays Haut*, 1974, n° 3-4, p. 148.

³⁹ Marie-France JACOBS, « Deux statues de capucins à Marville », *Le Pays Haut*, 1994, n° 1-4, p. 63-71. Les représentations de Félix de Cantalice en quêteur sont très fréquentes dans l'art des églises franciscaines de Lorraine.

La rentabilité de la quête et l'économie conventuelle

Au XVIII^e siècle, une certaine rationalisation de l'économie franciscaine prend le pas sur l'idéal de pauvreté radicale originellement professé par les religieux. Les différentes législations capucines en sont l'exemple le plus flagrant. Elles insistent d'abord sur l'interdiction de quêter plus qu'il n'est nécessaire pour la subsistance d'un couvent, de posséder des tonneaux et des barils pour accumuler des denrées, ou d'accepter des aumônes alors qu'elles ne sont plus nécessaires, à moins de les redistribuer aux pauvres. Les textes autorisent ensuite progressivement, au XVIII^e siècle, la commercialisation des surplus. Notre seul exemple capucin, celui du couvent de Bar-le-Duc, ne permet pas de vérifier cette évolution capucine ; mais dans le Tiers ordre régulier, chez les récollets et chez les frères mineurs, l'habitude de revendre les stocks est patente à la fin du XVIII^e siècle. Aux récollets de Lorraine, en 1764, les *Statuts* rappellent ainsi : « on ne quêtera que les choses extrêmement nécessaires, comme du pain, du vin, du sel, de la viande, des œufs, du poisson et autres choses semblables, pourvu qu'en cela on ne s'éloigne jamais de la pauvreté de notre état. Nous ne blâmons pas non plus les quêtes annuelles de vin et de bled, dans les lieux où l'on sçait par expérience qu'il est impossible de vivre des aumônes journalières. On pourra aussi faire quelque provision médiocre de certaines choses qu'on ne peut pas trouver en tous temps, comme de sel, de cire, de chandelles, de beurre, de fromage, de laine, de foin, de légumes, de fruits et choses semblables [...] pourvu seulement qu'on évite les courses inutiles et l'attache immodérée d'amasser⁴⁰. » La législation de la fin du XVIII^e siècle se montre ainsi très tolérante sur la manière de rationaliser la quête pour se mettre à l'abri du besoin. Dès le XVII^e siècle, les *Statuts* des Frères mineurs de l'Observance se montraient volontairement imprécis sur ces questions : « nous avons deux principaux moyens pour pourvoir à nos necessitez. Le premier en mendiant les choses en leur propre espèce ; l'autre, en recherchant d'en faire payer aux marchands la valeur. Nous voulons inviolablement qu'on essaye toujours le premier »⁴¹... mais il n'est nulle part interdit de pratiquer la seconde méthode. De leur côté, les pouvoirs ecclésiastiques séculiers voient d'un assez mauvais œil cette pratique de la revente des produits de quête.

Dans tous les couvents lorrains, l'habitude de revendre les stocks est patente à la fin du XVIII^e siècle. Les cordeliers de Neufchâteau offrent ainsi l'exemple d'un couvent qui concentre des denrées alimentaires en quantités considérables pour les remettre en circulation quelques semaines plus tard. Entre 1776 et 1790, l'investissement dans les frais de quête (l'achat de béatilles, le viatique des religieux et le voiturage des denrées) peut être rentabilisé jusqu'à 100 fois, comme ce fut le cas en 1788, mais l'est plus généralement autour de 40 fois. La quête est ainsi une occupation extrêmement lucrative. Nos religieux ne peuvent évidemment pas se livrer eux-mêmes à ce commerce, qui dénaturerait leur vocation. Ils confient donc les stocks accumulés à des « amis spirituels »⁴² qui, sur les lieux de quête ou à Neufchâteau, vérifient les quantités, les évaluent et se chargent de les revendre. Dans leur ville, une certaine Marianne Roulot occupe cette fonction pendant les quinze années étudiées. Dans la campagne où ils quêtent, des « pères », c'est-à-dire des laïcs au service du couvent, font ce travail. Ainsi,

⁴⁰ *Statuts des Récollets de la province Saint-Nicolas de Lorraine*, Neufchâteau, Monnoyer, 1764, p. 74-75.

⁴¹ *Les statuts généraux de Barcelone, pour la famille cismontaine de l'Ordre de Nostre Père Séraphique saint François*, Rouen, J. Machuel, 1663, p. 58.

⁴² *Les statuts généraux de Barcelone*, op. cit.

en juillet 1783, il est porté cette mention aux recettes : « reçu de Monsieur notre père de Trampot pour le produit de la quête de laine du F. Augustin, 42 livres et 12 sols. » De la sorte, un mode d'existence en principe évangélique – et primitivement un moyen d'ascèse et d'édification de la société – devient le motif d'un commerce qui provoque des échanges de denrées et d'argent dans toute la campagne du sud vosgien. Les ventes de blé, de laine et de lard sont parmi les plus rentables ; entre 1778 et 1789, 18 d'entre elles rapportent plus de 300 livres.

Il est certain que la bonne santé financière des couvents franciscains de Lorraine, à la veille de la Révolution, procède de cette économie extrêmement contrôlée. La revente des denrées se fait dans un espace large, si l'on en croit la mention signalant « du bled de quette que l'on a vendu en conté », c'est-à-dire en Franche-Comté⁴³. Elle concerne des quantités importantes de nourriture, pour la collecte desquelles le prix de revente est sans doute pris en compte, puisque les religieux semblent quêter surtout les denrées qui se revendent le mieux. Le détail du produit des quêtes de 1778-1779 à Monthureux est très explicite à cet égard. Les denrées les plus chères, blé et vin, sont aussi celles qui sont les plus abondantes au fil de leurs quêtes, à l'inverse des denrées à bas prix, comme le chanvre⁴⁴.

Tableau 4. Bilan de la quête chez les tiercelins de Fains⁴⁵ (1776-1788)

	Mai 1776 Avril 1779	Mai 1779 Mars 1782	Avril 1782 Avril 1785	Avril 1785 Avril 1788
Frais de quête (valeur abs.)	150	80	80	80
Part du total des dépenses	5,3%	6%	5,8%	6,9%
Revenus des quêtes (val. abs.)	Pas de chiffres	1350	1300	1300
Part du total des recettes	Pas de chiffres	49,7%	47,2%	45,2%

Ce qui frappe, c'est la constance des chiffres, qui donne à penser que les religieux contrôlent de près leur budget. Dans les trois couvents de Fains, Vaucouleurs et Monthureux, les produits et les frais de quête atteignent tous les ans une somme identique. Le recalcul des sommes exactes laisse voir des approximations, mais le fait est que les religieux semblent avoir réfléchi au rapport souhaité pour les quêtes, et s'y tiennent chaque année. À Fains par exemple, l'opération apparaît clairement bénéfique au couvent, qui tire, bon an mal an, près de la moitié de ses revenus de la quête – l'autre moitié étant constituée de la charité spontanée de la population, des dessertes, des fondations de messes et de rentes tout à fait marginales dans l'économie conventuelle. De même à Monthureux, la quête atteint toujours 1300 à 1500 livres par an, et à Vaucouleurs, 800 à 1250 livres. Telle est la logique qui se substitue à l'incertitude d'une économie fondée primitivement sur l'aumône spontanée. Comme on peut prévoir le bénéfice d'une rente ou d'une location, comme on connaît à l'avance le rapport des fondations de messes, la quête est intégrée dans un budget dont tous les chiffres peuvent

⁴³ Vesoul est à 50 km de Monthureux et Besançon à 90 km.

⁴⁴ AD 88, 33 H 4. Le blé vaut 17 livres le résal ; le vin, 6 livres et 10 sols la mesure ; le chanvre, 4 sols la livre.

⁴⁵ AD 55, 35 H 1. L'état des revenus et charges est dressé tous les trois ans.

être fixés à l'avance, et même l'achat des objets de dévotion, censés couvrir d'une raison spirituelle la mendicité, est extrêmement contrôlé. La générosité des fidèles est ainsi anticipée et mise en équation.

*

Dans la Lorraine du XVIII^e siècle, la quête franciscaine montre en définitive une étonnante vitalité, surtout en milieu rural ; le « refroidissement de la charité des fidèles » constaté ailleurs, et notamment dans le sud de la France⁴⁶, ne vaut pas pour la Lorraine. Surtout, les réticences, observées dans ces mêmes régions quant au fait de revêtir l'habit et l'attitude du mendiant, ne semblent pas partagées par les religieux lorrains. Mais cette vitalité s'est maintenue visiblement au prix d'un détournement de l'activité de quête qui est devenue purement économique et représente de moins en moins l'envers d'un échange spirituel fondant l'identité des ordres mendiants. « Les franciscains, écrivait Bernardin de Paris en 1662 à l'attention de ses frères, se distinguent des vils mendiants par la pureté dans l'intention [...], le dessein d'honorer le Christ [...] et la patience et la douceur de cœur⁴⁷. » À la veille de la Révolution, il n'est plus vraiment question de cela. La quête est surtout une stratégie économique qui perdure, et qui fonctionne.

⁴⁶ B. DOMPNIER, art. cité, p. 37.

⁴⁷ Bernardin de Paris, *op. cit.*, p. 225.